



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: "Un nuovo patto" (LXX: Ger 38,31-34) : struttura letteraria di un'antica profezia nella versione greca dei Settanta ll'uomo

Author: Artur Malina

Citation style: Malina Artur. (2008). "Un nuovo patto" (LXX: Ger 38,31-34) : struttura letteraria di un'antica profezia nella versione greca dei Settanta. "Scripta Classica" (Vol. 5 (2008), s. 33-43).



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Artur Malina

Università di Slesia, Katowice

«Un nuovo patto» (LXX: Ger 38,31–34) Struttura letteraria di un'antica profezia nella versione greca dei Settanta

Abstract: The author outlines the genesis and the most important features of translation by Septuagint. This Bible translation differs from the Hebrew original in many respects. On the basis of the prophecy of the new covenant, it shows particular linguistic and literary features, especially a careful construction of the fragment in question.

Key words: Biblical theology, Septuagint, exegesis of Jeremiah, new covenant

Le edizioni della Bibbia costituiscono un fenomeno del tutto singolare nella letteratura mondiale: La Bibbia è il libro più diffuso e tradotto¹. Anche per quanto riguarda la tiratura nessun altro libro la eguaglia in numero delle copie stampate, vendute e lette. L'età moderna è caratterizzata dall'invenzione della stampa e la Bibbia fu il primo libro stampato.

¹ Le lingue principali del mondo sono circa 3000, ma se ne contano fino a 7000. Secondo gli ultimi dati la Bibbia, o parte di essa, è stata tradotta in più di 2500 lingue differenti ed ogni anno se ne aggiungono circa 40 altre.

I Settanta: la prima traduzione in greco

Nell'antichità alla Bibbia spetta il primato di essere la prima grande opera tradotta in greco. I greci ritenevano i loro bisogni soddisfatti dalla propria lingua e letteratura². Nonostante il contatto con le religioni orientali e la curiosità, che esse suscitavano tra i greci, fino al III secolo a.C. non si riscontrano le traduzioni greche dei testi religiosi persiani o egiziani. Su questo sfondo la traduzione greca dei primi libri della Bibbia ebraica nel III secolo a.C. può essere vista come un caso senza precedenti nell'antichità greca. Le cause di questo fenomeno vanno cercate in una dimensione universalistica della Bibbia stessa. La Legge (Torà) data nel Sinai era vista come destinata a tutta l'umanità perché come afferma un autore anonimo nel VI secolo a.C. «Dio non parlò in segreto» (Is 45,19). Una tradizione rabbinica sosteneva che Giosuè aveva sepolto la Legge sotto le pietre dell'altare (Gios 8,30). Essa sarebbe stata scritta non solo in ebraico ma in tutte le lingue del mondo. Soltanto perché tutti gli altri popoli l'hanno rifiutata, Israele ne è diventato il destinatario unico.

Non abbiamo bisogno di indicare tutti i motivi della scelta del greco per la prima traduzione della Bibbia. Sebbene troviamo un solo e tardo giudizio positivo dei rabbini sulle traduzioni greche, esso merita essere citato per la sua argomentazione di ordine filologico. Simon ben Gamaliel affermava che la sola lingua straniera ammessa per la trascrizione del rotolo della Legge è il greco perché per il testo della Legge esso può tradurre meglio fra tutte le altre lingue³.

La ragione vera della traduzione greca della Bibbia ebraica è stata la necessità di conservare l'eredità religiosa dei propri antenati nella situazione di un totale abbandono delle lingue dei padri: dal secolo VI a.C. in Palestina dell'ebraico per l'aramaico e dal secolo IV a.C. di queste lingue semitiche per il greco. Dalla fine del secolo II a.C. provengono due testimonianze sulle origini delle traduzioni greche della Bibbia.

La prima è la Lettera di Aristeo a Filocrate, chiamata anche «Pseudo-Aristea», perché si tratta di un pseudoepigrafo. In essa si parla di 70 anziani più Eldad e Moldad che furono a tradurre la Tora, cioè i primi cinque libri della Bibbia, per il re Ptolomeo II Filadelfos. Nelle *Antichità giudaiche* di Giuseppe Flavio troviamo una «rielaborazione» della suddetta lettera. Queste testimonianze giudaiche attribuiscono l'iniziativa del re tolomaico al desiderio di conoscere la Legge degli ebrei. Invece gli antichi scrittori ecclesiastici (Giustino, Ireneo, Clemente Alessandrino,

² In Occidente la consuetudine della traduzione va attribuita ai romani. Essi si sono ritrovati davanti alla cultura e civiltà la cui originalità e superiorità riconoscevano. Ne sono prova le numerose traduzioni latine della letteratura greca.

³ Cf. N. Fernández Marcos: *La Bibbia dei Settanta. Introduzione alle versioni greche della Bibbia*. Brescia 2000, p. 34.

Tertuliano) spiegano l'interesse del sovrano egiziano per i libri sacri giudaici con il desiderio di arricchire la biblioteca di Alessandria. Il carattere pseudoepigrafico della Lettera di Arsietà suggerisce che lo scopo dello scritto era mostrare l'interesse che suscitava il giudaismo nell'ambiente pagano di Alessandria⁴.

La seconda testimonianza è costituita dal Prologo del libro Ben Sira in cui si afferma che c'era una traduzione greca non soltanto della Tora, ma anche «dei profeti e degli altri libri dei nostri padri». Da questa testimonianza risulta l'esistenza di numerose traduzioni greche dei libri biblici nel secolo II a.C. L'autore del prologo, introducendo nella versione greca del Siracide, esprime il suo giudizio sulla traduzione in genere e si scusa per l'inadeguatezza della sua versione: «difatti non hanno la medesima forza le stesse cose dette in ebraico e quando sono tradotte in un'altra lingua; non solo ma la stessa Legge, i Profeti e gli altri libri differiscono non poco quando sono espressi nella loro lingua». L'imbarazzo del traduttore mostra che egli è pienamente consapevole delle differenze tra le due Bibbie, ebraica e greca, e della necessità di correzioni per rendere comprensibile il testo nella sua nuova forma⁵.

La Bibbia dei Settanta non costituisce una traduzione unitaria, perciò non si può dare un giudizio complessivo sulla versione nella sua totalità. Essa va vista come risultato finale di una serie di tentativi finiti in una raccolta non omogenea di traduzioni fatte in diversi tempi da varie persone. Spesso all'interno di uno stesso libro possiamo individuare differenti tecniche di traduzione che vanno dalla versione letterale (compresa la traslitterazione) fino alla parafrasi. La situazione diventa ancora più complicata per il fatto che molte divergenze fra la versione greca e il testo ebraico della maggior parte dei manoscritti non vanno attribuite a certe tecniche di traduzione o scelte teologiche, ma piuttosto a diversi tipi testuali⁶.

Nonostante le discordanze delle testimonianze sull'origine della versione greca della Bibbia e sulle motivazioni che spinsero gli ebrei a tradurre i loro libri sacri si deve riconoscere che la versione greca ebbe l'importanza decisiva nella diffusione del pensiero biblico e semitico orientale in Occidente e preparò il terreno per l'accoglienza del cristianesimo. I primi cristiani citando l'Antico Testamento si riferivano alla versione che era più familiare sia ai giudei della diaspora che ai pagani entrati in contatto con il mondo biblico: la traduzione dei Settanta⁷.

⁴ Al numero dei traduttori si riferisce il nome della traduzione. L'inclusione di Eldad e Modad porta il numero a 72 permettendo di dividere la cifra per 12 che è il numero simbolico delle tribù d'Israele; cf. A. Passoni Dell'Acqua: «Versioni antiche e moderne della Bibbia». In: *Introduzione generale alla Bibbia*. Ed. R. Fabris. Torino 1999, pp. 349–350; S. Pisano: *Introduzione alla critica testuale dell'Antico e del Nuovo Testamento*. Roma 2002, p. 17.

⁵ Cf. N. Fernández Marcos: *La Bibbia dei Settanta...*, pp. 35–36.

⁶ Cf. F. Siegert: *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament. Eine Einführung in die Septuaginta*. Münster 2001, p. 55.

⁷ Cf. N. Fernández Marcos: *La Bibbia dei Settanta...*, p. 36.

Analisi letteraria del brano

Un posto particolare tra i passi veterotestamentari citati nel Nuovo Testamento occupa per più ragioni l'annuncio di una nuova alleanza, che si trova nel libro del profeta Geremia (LXX: Ger 38,34–38)⁸. L'approccio sincronico ci permette di prescindere dalla determinazione del suo autore e delle esatte circostanze storiche. Tuttavia sembra opportuna una indicazione approssimativa del contesto storico.

Contesto storico della profezia

La questione dell'autore non è risolta dagli esegeti⁹. Tuttavia, le parole sulla nuova alleanza possono essere collocate in un contesto storico e religioso abbastanza preciso: il Regno del Nord – Israele è distrutto e la sua popolazione deportata già da più di un secolo; nel Regno del Sud – Giuda il tentativo della riforma religiosa del re Giosia è fallito con la uccisione del pio re nella battaglia di Meghiddo nel 609 a.C.¹⁰ Il tentato rinnovamento ispirato dalla lettura del libro della Legge riguarda il fondamento dell'antica alleanza sinaitica. Dopo la morte di Giosia la sorte del Regno del Nord travolge o sta per travolgere anche il Regno del Sud, la sua capitale e il suo tempio. In questo modo anche l'antica alleanza sembra definitivamente fallita. Nella prossimità di questa catastrofe religiosa e nazionale si alza però la parola di Dio che fa sperare¹¹.

⁸ Assieme al libro di Giobbe, il testo di Geremia è il caso più evidente delle divergenze tra la traduzione greca e il testo ebraico della maggior parte dei manoscritti. Questo libro profetico nella Bibbia dei Settanta è di un sesto più breve rispetto (circa 2700 parole di meno) a quello ebraico; esso pure differisce spesso nella successione di capitoli e versetti. Così nella Bibbia dei Settanta il capitolo 38 corrisponde al capitolo 31 del testo ebraico dei masoreti. I ritorovamenti di alcuni rotoli con il testo ebraico di Geremia molto vicino alla sua versione greca indicano che la maggior parte di queste differenze non è dovuta al traduttore greco ma ad una differente forma del testo di partenza nella sua traduzione; cf. G. Dorival, M. Haarl, O. Munnich: *La Bible grecque des Septante. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien*. Paris 1994, pp. 180, 203–204; F. Siegert: *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament. Eine Einführung in die Septuaginta*. Münster 2001, pp. 69–70.

⁹ Per una recentissima discussione si veda B. Renaud: *Nouvelle ou éternelle Alliance? Les messages des prophètes*. Paris 2002, pp. 67–75. Una lista degli studiosi che discutono questo problema è presentata da D. Marafioti: *Sant'Agostino e la Nuova Alleanza. L'interpretazione agostiniana di Geremia 31,31–34 nell'ambito dell'esegesi patristica*. Roma 1995, p. 41, n. 2.

¹⁰ Le misure prese da Giosia segnano una radicale riforma religiosa non priva dei fini politici. L'interdizione dei culti idolatrici e la distruzione dei santuari locali è orientata alla centralizzazione del culto a Gerusalemme. La maggiore unità religiosa e il controllo del sacerdozio, molto influente nei decenni precedenti all'esilio babilonese, favorisce un grande centralismo politico; cf. A. Bonora: «La storia d'Israele: dalle origini all'esilio babilonese». In: *Introduzione generale alla Bibbia...*, p. 94.

¹¹ Cf. D. Marafioti: *Sant'Agostino e la Nuova Alleanza...*, p. 41, n. 2.

Motivi della scelta della traduzione greca

Il messaggio annuncia un nuovo rapporto fra Dio e il suo popolo. L'accentuazione della novità di questo rapporto rende la profezia particolarmente adatta per essere sfruttata da una religione che rivendica di sorpassare la religione dell'alleanza sinatica. Questa dimensione si manifesta ben presto nei testi cristiani: Lettera agli Ebrei (8,8–12) lo riporta per intero nella più estesa citazione veterotestamentaria nel Nuovo Testamento.

La citazione è fatta quasi certamente dalla versione dei Settanta e non traduce direttamente il testo ebraico. Ambedue le versioni dell'annuncio profetico, quella nella Bibbia dei Settanta e quella nel Nuovo Testamento, convergono distaccandosi dal loro modello ebraico in qualche punto. Queste modificazioni, poche ma significative, non sono dovute ad una differente Vorlage ebraica, ma piuttosto rivelano le intenzioni del traduttore greco di enfatizzare certi contenuti in una nuova forma. Per questo presentiamo la traduzione greca dell'oracolo.

31 ἰδοὺ ἡμέραι ἔρχονται φησὶν κύριος καὶ διαθήσομαι τῷ οἴκῳ
 Ἰσραὴλ καὶ τῷ οἴκῳ Ἰουδα διαθήκην καινὴν 32 οὐ κατὰ τὴν δια-
 θήκην ἣν διεθέμην τοῖς πατράσιν αὐτῶν ἐν ἡμέρᾳ ἐπιλαβομένου
 μου τῆς χειρὸς αὐτῶν ἐξαγαγεῖν αὐτοὺς ἐκ γῆς Αἰγύπτου ὅτι
 αὐτοὶ οὐκ ἐνέμειναν ἐν τῇ διαθήκῃ μου καὶ ἐγὼ ἡμέλησα αὐτῶν
 φησὶν κύριος 33 ὅτι αὕτη ἡ διαθήκη ἣν διαθήσομαι τῷ οἴκῳ Ἰσ-
 ραὴλ μετὰ τὰς ἡμέρας ἐκείνας φησὶν κύριος διδοὺς δώσω νόμους
 μου εἰς τὴν διάνοιαν αὐτῶν καὶ ἐπὶ καρδίας αὐτῶν γράψω αὐ-
 τοὺς καὶ ἔσομαι αὐτοῖς εἰς θεόν καὶ αὐτοὶ ἔσονται μοι εἰς λαόν
 34 καὶ οὐ μὴ διδάξωσιν ἕκαστος τὸν πολίτην αὐτοῦ καὶ ἕκαστος
 τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ λέγων γινῶθι τὸν κύριον ὅτι πάντες εἰδήσου-
 σίν με ἀπὸ μικροῦ αὐτῶν καὶ ἕως μεγάλου αὐτῶν ὅτι ἵλεως ἔσο-
 μαι ταῖς ἀδικίαις αὐτῶν καὶ τῶν ἀμαρτιῶν αὐτῶν οὐ μὴ μνησθῶ
 ἔτι.

Nella traduzione greca, più chiaramente che nel testo ebraico e nelle altre tradu-
 zioni antiche si fa vedere una ben curata struttura dell'oracolo e la sua bellezza.

Osservazioni sull'oracolo nel suo insieme

Prima di entrare in un'analisi più dettagliata è opportuno fare qualche osserva-
 zione sull'oracolo nel suo insieme. In questo punto determiniamo il soggetto del
 discorso, il suo oggetto e il tempo dell'azione annunciata.

Sogetto dell'annuncio

Il discorso viene esplicitamente attribuito tre volte a «Signore»: *φῆσιν κύριος*. Questo sostantivo adoperato senza articolo nei Settanta è una traduzione abituale del nome proprio di Dio, rappresentato nei manoscritti ebraici da quattro consonanti YHWH¹². Il soggetto del discorso è quindi Dio stesso. La traduzione greca del nome divino con il sostantivo *κύριος* favoriva l'applicazione di questo brano come pure altri numerosi passi veterotestamentari a Gesù fondatore della nuova alleanza e professato dai cristiani proprio come «Signore».

La prima persona singolare è la forma verbale dominante del discorso. In questo modo il soggetto del discorso e l'agente di primo piano. L'oracolo si presenta come auto-dichiarazione divina.

Oggetto dell'annuncio

Il costrutto più frequente è il verbo *διατίθεναι* con il complemento diretto *διαθήκη* (4 volte). La parola *διαθήκη* traduce il termine ebraico *berît*. Esso appare in diverse affermazioni riguardanti i rapporti di Dio con Noè, Abramo, Davide, Levi ed altre figure. In ogni contesto, il termine può avere sfumature di significato differenti. La traduzione abituale di *berît* con alleanza o patto, che implica obblighi reciproci, risulta inesatta perché a volte non viene menzionato alcun impegno preso dall'altra parte che partecipa alla *berît*¹³. Così in Gn 15 il Signore prende un impegno verso Abramo: «Alla tua discendenza io do questo paese» (15,18). Nel racconto non si trova alcuna menzione ad un obbligo reciproco. L'impegno viene preso da una sola parte il che viene confermato dal rito solenne che precede l'assicurazione divina. È un rito di auto-imprecazione: chi prendeva un impegno doveva passare tra le due metà degli animali uccisi, chiamando su di sé una sorte simile, nel caso venisse meno ai suoi obblighi (cf. Ger 34,18–20). Se nella *berît* di Dio con Abramo si fosse trattato di obblighi reciproci, le due parti avrebbero dovuto partecipare al rito e passare tra gli animali tagliati. Invece non è così nel rito raccontato in Gen 15: solo il Signore, raffigurato da una «torcia di fuoco» (15,17), passa tra gli animali spaccati. Il termine ha qui e in molti altri luoghi della Bibbia il senso più ampio di «impegno», «giuramento» ed esprime una promessa unilaterale.

¹² L'etimologia del tetragramma non è stata chiarita definitivamente. Il nome veniva sempre pronunciato Jahveh ma più tardi nei manoscritti veniva vocalizzato con le vocali prese dal sostantivo *adonaj* «(mio) signore» pronunciato abitualmente al posto del nome proprio. La sostituzione era dovuta all'interpretazione letterale del secondo comandamento nel giudaismo postesilico che faceva evitare la lettura del nome proprio di Dio rivelato a Mosè dal roveto ardente (Es 3,15).

¹³ Nel primo racconto biblico in cui appare la parola *berît*, si tratta di una promessa data a Noè, Dio solo s'impegna di non distruggere più la terra senza esigere nessun obbligo dagli uomini (Gen 9,8–18). Il segno esteriore della promessa unilaterale è l'arcobaleno, segno dato da Dio.

Il rito adoperato nella conclusione dell'alleanza si riflette nel verbo ebraico che rende questo atto: *karat* «tagliare». Il traduttore greco evita di tradurlo letteralmente (p.es.: ἀποκόπτειν, ἐκκόπτειν, κατακόπτειν). Il verbo διατίθεναι è della stessa radice di διαθήκη. Tale scelta è particolarmente appropriata nel nostro brano: nei versetti seguenti l'azione di Dio viene in primo luogo presentata come atto di porre le leggi divine negli uomini.

Tempo dell'azione

Il testo è incorniciato dalle indicazioni cronologiche:

v. 31: ἰδοὺ ἡμέραι ἔρχονται

v. 34: οὐ μὴ μνησθῶ ἔτι

Malgrado l'assenza di specificazioni più concrete l'oracolo si riferisce a un tempo futuro prossimo.

L'imminenza degli eventi venturi risulta dall'uso del presente ἔρχονται. Nel testo ebraico è adoperato il participio *baim* che può avere il valore del tempo presente o del futuro prossimo. La prossimità del cambiamento dello stato attuale è implicata nell'uso della seconda espressione οὐ μὴ μνησθῶ ἔτι.

Il valore futuro del presente ἔρχονται proviene dal tempo del verbo seguente διαθήσομαι che rende genericamente l'azione divina e dai verbi principali che la descrivono precisamente nei versetti seguenti: δώσω νόμους, γράψω αὐτούς, ἔσομαι αὐτοῖς, ἔσονται μοι, οὐ μὴ διδάξωσιν, πάντες εἰδήσουσιν, ἔλεως ἔσομαι, οὐ μὴ μνησθῶ. Il passaggio dalla forma presente ἔρχονται nella prima frase al tempo futuro διαθήσομαι nella seconda frase serve a mettere in maggiore risalto il contrasto fra la nuova situazione annunciata per il futuro (v. 31: διαθήσομαι... διαθήκη; v. 33a. ἡ διαθήκη ἣν διαθήσομαι) e la situazione avvenuta nel passato (v. 32: τὴν διαθήκην ἣν διεθέμην).

Struttura dell'oracolo

Il discorso si divide in due parti: l'annuncio di un'azione divina (vv. 31–33a) e la descrizione dell'azione stessa (vv. 33b–34). La divisione in queste due parti si fonda su alcuni criteri.

A. Tema: la prima parte costituisce l'annuncio di una futura azione divina contrapposta ad una sua azione passata; la seconda parte è la descrizione stessa di questa azione futura.

B. Vocabolario: nell'annuncio ricorrono più volte le espressioni: ἡμέραι, φησὶν κύριος, διατίθεναι διαθήκην, οἶκος Ἰσραὴλ; queste espressioni sono quasi del tutto assenti dalla descrizione in cui dominano i pronomi personali.

C. Forma: la seconda parte cioè la descrizione è di carattere poetico; un'attenzione particolare viene rivolta alla forma poetica della seconda parte perché in mol-

te edizioni della Bibbia e nei commentari a Geremia tutto il passo è messo tra i testi in prosa¹⁴. Sembra che il traduttore greco abbia voluto rilevare la forma poetica di questa parte.

L'annuncio di un'azione divina

La prima parte comprende tre frasi unite dal tema espresso dallo stesso vocabolario ripetuto in ciascuna di esse (φησὶν κύριος, διατίθεναι διαθήκην, ἡμέραι): Signore annuncia per un futuro prossimo l'istituzione di un patto nuovo, diverso dal patto concluso nel passato. Queste frasi si distinguono in base al contenuto e agli aspetti formali:

A. L'annuncio positivo dell'istituzione di una nuova alleanza (v. 31):

ἰδοὺ ἡμέραι ἔρχονται φησὶν κύριος καὶ διαθήσομαι τῷ οἴκῳ Ἰσραὴλ καὶ τῷ οἴκῳ Ἰουδα διαθήκην καινὴν.

Nel testo ebraico il complemento indiretto del predicato nell'espressione «concludere alleanza» è la locuzione preposizionale «con la casa d'Israele e con la casa di Giuda». La preposizione «con» esprime l'idea di una certa reciprocità della fondazione del patto. Questa idea di reciprocità scompare nella traduzione greca in cui l'uso del dativo fa attribuire l'iniziativa dell'azione solamente a Dio.

B. διαθήκη καινή è l'espressione unica in tutto l'Antico Testamento; essa viene commentata tramite la descrizione negativa di un'alleanza conclusa nel passato (v. 32):

οὐ κατὰ τὴν διαθήκην ἣν διεθέμην τοῖς πατράσιν αὐτῶν ἐν ἡμέρᾳ ἐπιλαβομένου μου τῆς χειρὸς αὐτῶν ἐξαγαγεῖν αὐτοὺς ἐκ γῆς Αἰγύπτου ὅτι αὐτοὶ οὐκ ἐνέμειναν ἐν τῇ διαθήκῃ μου καὶ ἐγὼ ἡμέλῃσα αὐτῶν φησὶν κύριος.

Si tratta di un evento che appartiene al passato (tutti i verbi sono all'aoristo). Il riferimento all'azione divina di prendere per mano gli antenati («loro padri»)¹⁵ e di farli uscire da Egitto permette di identificarlo con il patto sinaitico. Il giudizio

¹⁴ Così G. Fischer: *Il libro di Geremia*. Roma 1995, p. 164; la forma poetica invece la riconosce A. Vanhoye: *La Nuova Alleanza nel Nuovo Testamento*. Roma 1995, p. 16; un tono poetico è notato da B. Renaud: *Nouvelle ou éternelle Alliance?...*, p. 37.

¹⁵ Il destinatario della nuova alleanza è definito come τῷ οἴκῳ Ἰσραὴλ καὶ τῷ οἴκῳ Ἰουδα. 33a: τῷ οἴκῳ Ἰσραὴλ. Il destinatario dell'alleanza passata è presentato diversamente: v. 32: τοῖς πατράσιν αὐτῶν. Questa differenza corrisponde alla distinzione tra il futuro e l'aoristo dello stesso verbo. L'uso del pronome personale al plurale si può spiegare con il valore collettivo del nome: «la casa d'Israele (e la casa di Giuda)». Il pronome personale ripetutamente usato nella seconda parte dell'oracolo si riferisce al destinatario dell'alleanza futura identificato con questi nomi collettivi.

è negativo sulla sorte di questa alleanza, ma la traduzione greca rende la descrizione meno violenta:

- secondo il testo greco gli antenati non rimasero (οὐκ ἐνέμειναν) nell'alleanza mentre nell'ebraico la rupero (*heperu hifil da prr*);
- la reazione divina al loro comportamento nella traduzione greca è espressa dal verbo ἀμέλειν che indica una cessazione della divina protezione mentre il testo ebraico suggerisce un'azione punitiva di Dio (il verbo ebraico *ba'alti*).

L'impressione creata alla fine è che ci troviamo in una situazione di grande distanza e di abbandono reciproco (αὐτοὶ οὐκ ἐνέμειναν ἐν τῇ διαθήκῃ μου καὶ ἐγὼ ἡμέλησα αὐτῶν) in chiaro contrasto con l'azione divina di prendere per mano gli israeliti e farli uscire da Egitto.

C. La ripresa dell'annuncio della futura istituzione dell'alleanza non aggiunge alcun nuovo elemento rispetto al primo annuncio. Non si tratta però di una mera ripetizione perché la sintassi della frase è diversa: l'annuncio dell'azione futura si trova in una proposizione subordinata, quindi diversamente dal primo versetto in cui l'annuncio è posto in una proposizione principale (v. 33a):

ὅτι αὕτη ἡ διαθήκη ἣν διαθήσομαι τῷ οἴκῳ Ἰσραὴλ μετὰ τὰς
ἡμέρας ἐκείνας φησὶν κύριος.

La ripresa dell'annuncio è in funzione d'introdurre alla seconda parte dell'oracolo. Questa terza frase mantiene la sospensione creata nella frase precedente e fa da sfondo all'annuncio dell'istituzione della nuova alleanza. Esso risuona in una situazione caratterizzata dall'abbandono reciproco e senza vedere chiaramente una via di uscita. La locuzione temporale μετὰ τὰς ἡμέρας ἐκείνας segna la fine di questa condizione¹⁶. Grazie a questa tensione le parole che seguono ottengono una maggiore espressività.

La descrizione dell'alleanza futura

La descrizione dell'alleanza è costituita da una sequenza di brevi proposizioni. Tutti i verbi sono al tempo futuro o hanno il valore di questo tempo. Si tratta quindi della descrizione di una realtà promessa nella prima parte dell'oracolo. L'alternarsi della prima e della terza persona nelle forme dei verbi è il più significativo elemento formale. Esso può fungere da un primo e provvisorio criterio di distinzione della struttura del brano.

33b

διδούς δώσω νόμους μου εἰς τὴν διάνοιαν αὐτῶν
καὶ ἐπὶ καρδίας αὐτῶν γράψω αὐτούς

¹⁶ Cf. B. Renaud: *Nouvelle ou éternelle Alliance?*..., pp. 39–40.

33c

καὶ ἔσομαι αὐτοῖς εἰς θεόν
καὶ αὐτοὶ ἔσονται μοι εἰς λαόν

34a

καὶ οὐ μὴ διδάξωσιν ἕκαστος τὸν πολίτην αὐτοῦ
καὶ ἕκαστος τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ λέγων γινῶθι τὸν κύριον

34b

ὅτι πάντες εἰδήσουσίν με
ἀπὸ μικροῦ αὐτῶν καὶ ἕως μεγάλου αὐτῶν

34c

ὅτι ἕως ἔσομαι ταῖς ἀδικίαις αὐτῶν
καὶ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν οὐ μὴ μνησθῶ ἔτι.

Lo scambiarsi del soggetto e del verbi rende la descrizione assai dinamica. L'inizio stesso, con due forme verbali, conferisce molta vivacità alla descrizione. La traduzione greca aggiunge il participio διδούς dove il testo ebraico ha solo un verbo: il perfetto profetico *nattati*. Nella versione dei Settanta si fa sentire dalle prime parole della descrizione il contrasto tra la nuova alleanza, caratterizzata da una serie delle azioni divine e reazioni umane, e l'antica alleanza, finita in una totale passività e indifferenza.

Le azioni sono attribuite ai soggetti tramite i pronomi personali e le forme verbali: della prima persona – a Dio; della terza persona – agli uomini. L'unica eccezione è l'imperativo nella seconda persona singolare γινῶθι; esso tuttavia fa parte di un discorso diretto citato dal soggetto di tutto il discorso che è Dio. Il riferimento dei pronomi personali è identico con quello dei pronomi nella prima parte dell'oracolo.

Nel primo (v. 33b) e nell'ultimo distico (v. 34c) il soggetto delle azioni è Dio. Il suo agire dal profondo di Dio raggiunge l'interno dell'uomo. Dio agisce nell'intimo dell'uomo: «nella loro mente» e «nei loro cuori». Questo agire coinvolge l'interiorità di Dio stesso: «sarò benevolo/propizio» e «non mi ricorderò». Nella dimensione positiva esso trasmette all'uomo la sua volontà: «dando darò leggi mie» e «le iscriverò». Nella dimensione negativa toglie definitivamente (τι ἕως ἔσομαι ταῖς ἀδικίαις αὐτῶν / οὐ μὴ μνησθῶ ἔτι) ciò che si oppone alla sua volontà: «alle loro iniquità» e «dei loro peccati». Nella consegna delle leggi di Dio nelle menti degli uomini e nella scrittura di esse nei loro cuori si può vedere un contrasto all'alleanza sinaitica in cui Dio ha promulgato esternamente la sua Legge e l'ha scritta sulle tavole di pietra (Es 24,12; 31,18; 34,1; Deut 5,22)¹⁷.

¹⁷ Cf. A. Penna: *Geremia*. Torino 1952, p. 237.

Le altre frasi positive determinano ulteriormente il tipo del futuro rapporto (v. 33c e v. 34b). I verbi si riferiscono non tanto alle singole azioni o determinati oggetti, quanto descrivono complessivamente il rapporto fra Dio e gli uomini. Il distico del v. 33c esprime l'essenza della nuova alleanza: «io per essi, essi per me» in rapporto Dio – popolo. Questo rapporto reciproco è annunciato da Dio e conosciuto da tutto il suo popolo come descrive la frase nel v. 34b. L'universalità della conoscenza riguarda tutto il popolo (πάντες εἰδήσουσιν) e ognuno dei suoi membri (ἀπὸ μικροῦ αὐτῶν καὶ ἕως μεγάλου αὐτῶν).

Alcuni rapporti fra la struttura e il contenuto

Alla portata del contenuto corrisponde l'eleganza della forma. Essa è particolarmente visibile nella versione greca dell'oracolo. La forma poetica della seconda parte si manifesta nell'impiego regolare del «parallelismus membrorum». Le affermazioni positive e riguardanti il rapporto diretto fra Dio e gli uomini si corrispondono strettamente¹⁸: esse affermano il carattere universale e senza intermediari di questo nuovo rapporto. I distici estremi costituiscono evidenti chiasmi: essi esprimono la profondità delle relazioni tra Dio e gli uomini e le loro conseguenze perenni.

La collocazione centrale dell'unica frase negativa (v. 34a) introduce uno sfondo per le affermazioni positive¹⁹. Essa presenta una relazione universale fra un uomo e un altro; anch'essa è orientata a un rapporto con Dio. La possibilità di tale relazione viene però esclusa nella futura alleanza: «non insegneranno ciascun il suo (con)cittadino e ciascuno il suo fratello dicendo: conosci il Signore». La negazione della possibilità di questa relazione indiretta mette in maggiore risalto la novità della nuova relazione tra Dio e gli uomini: la relazione tra Dio e gli uomini sarà diretta, profonda e universale.

¹⁸ I singoli elementi corrispondono per quasi lo stesso numero di parole tra gli elementi paralleli:

33b – 14 = 8 + 6

33c – 11

34a – 17

34b – 11

34c – 14 = 6 + 8.

Se prendiamo la variante nel codice B – *Vaticano* il parallelismo è perfetto per tutto il brano. Le due parti principali dell'oracolo sono della stessa lunghezza contando il numero di parole: l'annuncio dell'istituzione della nuova alleanza (vv. 31–33a): 67 = 16 + 35 + 16; la descrizione della nuova alleanza (vv. 33b–34): 66(67) = 13(14) + 11 + 17 + 11 + 14.

¹⁹ La promessa καὶ τῶν ἀμαρτιῶν αὐτῶν οὐ μὴ μνησθῶ ἔτι solo formalmente può essere considerata come negazione. «Non ricordare» equivale a «dimenticare» e nelle nostre lingue è passato proprio dal greco nella parola «amnistia»; cf. L. Alonso-Schökel: *Antologia della poesia biblica*. Casale Monferrato 1995, p. 274.